

⁵ Копцева Н. П. Основные теории истины: историко-философские и религиозные очерки. Красноярск, 2000. С. 12–17.

⁶ Там же.

⁷ См.: «Кантианские вариации», «Картезианские размышления», «Лекции по античной философии» и др.

⁸ Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеал рациональности. М.: Лабиринт, 1994; Он же. Классический и неклассический идеал рациональности // Мой опыт нетипичен. СПб.: «Азбука», 2000. С. 219–245; и др.

⁹ Там же.

¹⁰ Спиноза Б. Соч. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. С. 587–844.

¹¹ Факт двойности сознания состоит в том, что любое определение чего-либо как опыта сразу расположено на двух уровнях, оно двойственно: то, что мы говорим о мире, определено, с одной стороны, судьбами говоримого в пространстве преобразований, или в топосе, а с другой стороны, предполагает наличие каких-то физических и далее неразложимых свойств у самих предметов наблюдения.

¹² Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеал рациональности. С. 224.

¹³ Там же. С. 225.

¹⁴ Бибихин В. В. Мир. М., 1996.

¹⁵ Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеал рациональности. С. 226.

¹⁶ Рассмотрено нами на примерах спонтанной этики в теории «расширенного порядка» Ф. А. фон Хайека, пассионарной теории этногенеза Л. Н. Гумилева и трансактного анализа Э. Берна (см.: Викторук Е. Н. Этика перемен: очерки неклассических теорий морали. Красноярск, 2002).

¹⁷ Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеал рациональности. С. 229.

И. В. Янков
г. Екатеринбург

ПРАЗДНИК В СИТУАЦИИ НЕОАРХАИКИ

В условиях глобализации и американизации происходит рост тенденций, которые можно определить как актуализацию неoarxaики. Феномен неoarxaики, с одной стороны, проявляется в процессах наступления варварства на цивилизацию, но, с другой — его можно рассмотреть и как процесс проявления первооснований культуры (архе), с которыми необходимо вести продуктивный диалог.

Противоречивость этого процесса демонстрируют современные праздники. Феномен «праздника» многократно анализировался¹. Рассмотрим, как праздник выражает современные социокультурные тенденции. Праздник выполняет различные функции, связанные с конституированием общества и культуры. Праздник связан с ритуальным проигрыванием основополагающих мифов, в кото-

рых через первородный Хаос рождается и возрождается Космос. Праздники маркируют и задают границы сакрального и профанного. В условиях архаического общества эти маркеры не однозначны, они наполнены самым различным смыслом, гиперсимволичны и позволяют интерпретировать себя в самых обширных вариантах, оставляя связность символического поля. В эпоху Просвещения, в период рационализации и расколдовывания мифа, происходит выстраивание одномерного, исчисляемого, однокачественного мира и фиксация ценностей.

Современные социальные и культурные проблемы (кризис ценностей) связаны с тем, что этот одномерный мир перестал функционировать в заданном режиме, обнаружились его ограничения. Разнокачественность и совместность различных миров постоянно обнаруживается. В современном мире глобализации и интенсификации контактов происходит встреча в одном социальном пространстве различных миров, которые в логике однокачественного мира не должны встречаться, что приводит к драматичному эффекту, нагляднейшим примером которого является вся риторика *войны цивилизаций*, а не *цивилизации и варварства*.

В результате социальных трансформаций меняется характер праздника. Вот как эту ситуацию описывает А. Михайловский: «...праздник есть не что иное, как свобода от нужды и заботы. В старославянском языке *празднѣ* означало «пустой, незанятый». Эта «пустота», «незанятость» праздника указывает не только на прекращение обычного течения времени. Она налагает строгий запрет на заполнение священного места каким-либо внешним (нужным, полезным) содержанием. Пустое место праздника нужно лишь для того, чтобы впустить в себя Божественное. Пустоту праздника нужно беречь для прихода Бога. Но праздник испокон века являлся общенародным делом. Своим *праздным* отношением к праздникам, облакавшимся в доступные для всех ритуалы и нарядные одежды, народ отмечал и почитал в календаре особые дни, которые придавали смысл будничной жизни. Оберегание границы между праздничным и будничным — важное и необходимое для человека дело. Ибо оно определяет меру свободы человека, лежащей вне мира работы с его законами и принуждением. Однако бытие современного человека как *animal laborans* (или даже «технического животного») характеризуется тем, что мы называем *утратой праздничности*. С ней же связано не только безразличное отношение к календарю, но и утрата существенных различий между работой и праздником, работой и досугом. Безудержное заполнение полезным содержанием пустого места праздника обо-

рачивается все возрастающей абсурдностью традиционных выходных и праздничных дней, совершенным неумением различать порядную и непорядную одежду и глубокой подозрительностью в отношении ставшего столь редким *праздного* поведения»².

Если А. Михайловский фиксирует стирание праздничности в современном обществе, то Ф. Мюрэ, характеризуя современного человека, обозначает его как *хомо фестивитус*³. Фиксируя его вечное пребывание в празднике, Ф. Мюрэ называет современную цивилизацию гиперфестивной и подчеркивает, что проведение всевозможных праздников, принимающих гигантские масштабы, стало *трудовой деятельностью*. Эта активная фестивизация имеет лишь отдаленное сходство с празднествами былых времен. Или с «цивилизацией досуга» недавнего прошлого. «Классический» народный праздник, привязанный к определенной дате (ярмарка, карнавал, и т. п.), а также праздник на дому, который обеспечивало нам телевидение, отныне растворились в глобальном празднестве, непрерывно и бесконечно изменяющем поведение людей и окружающую среду. В гиперфестивном мире праздник больше не противопоставляется повседневной жизни, не противоречит ей; теперь он — сама повседневность и ничто, кроме повседневности. Праздник и будни уже не различимы (и вся трудовая деятельность людей направляется на то, чтобы неустанно создавать иллюзию различия).

Несмотря на то, что один исследователь фиксирует отсутствие праздности, а другой подчеркивает гиперфестивный характер современной ситуации, ее симптоматика и сущностные характеристики, отмечаемые обоими авторами, совпадают. Происходит стирание границ между праздничной и повседневной жизнью.

Эта ситуация — стирания границ между праздником и буднями связана с разрушением в современной культуре ритуального структурирования пространства и времени. Ритуал не просто обозначает качественные границы пространства и времени. Он создает их и наполняет жизнью и динамикой. Выхолащивание ритуала ведет к подмене содержания праздника. Ж. Бодрийяр видит источник кризисных явлений в том, что символическая обратимость сменяется эквивалентным обменом кода⁴. Оборачиваемость символического обеспечивалась ритуальным выходом за пределы. Этим выходом была кульминация ритуала *жертвоприношение*. И сопутствующая ему амбивалентность праздника. Ситуации утраты этих составляющих В. В. Савчук определяет как процесс превращения ритуала в праздник. Точнее этот процесс назвать превращением архаического священного символического действия в со-

временный праздник. Архаический праздник носил амбивалентный характер. Важнейшим элементом ритуала были кровь и насилие, проявляющиеся через жертвоприношение.

Амбивалентность праздника можно попытаться объяснить, вслед за З. Фрейдом переносом и вытеснением чувства вины. Однако более содержательным видится позиция Р. Жирара, определяющего жертвоприношение как механизм канализации насилия⁵. Следуя логике Жирара, это положение развивает В. В. Савчук. «Кровь на празднике — самый хмельной напиток, который если празднуют — пьют все (не важно, что она может присутствовать не в буквальном, но метафизическом, евхаристическом, если хотите, смысле: вином ли, риском ли, и т. д.), черпая из *единого источника*: тотема, единого Бога или мирового океана, — и добываясь того состояния общности, которое препятствует озлоблению и одичанию. В принципе, о природе зла, присущем человеку изначально, сказано немало. Как возможно «бороться» со злом или, примириться с ним? Развитие культуры основано на примирении со злом, на выборе наименьшего зла. Способ культивирования агрессии — примирение с ее онтологической укорененностью в культуре. В архаике найдены и, думаю, по сей день непревзойденны, такие формы: ритуал и праздник, в которых так называемое «зло», агрессия и прочие негативные проявления человеческой натуры побеждаются мистическим образом»⁶.

В. В. Савчук подчеркивает, что цивилизации удается продолжать жить благодаря сохранению ограничивающих ее каналов оздоровления общинного, социального тела *празднующих с кровью*. В этом смысле кулачный бой вписывается в ряд таких романтических праздников, как коррида, карнавал, праздник мертвых, религиозные мистерии. «Подлинный праздник не только не чуждается крови, но и даже всячески поощряет ее, подчиняя определенному порядку, локализуя и придавая ей сакрально-очистительный смысл»⁷.

Специфика современного цивилизованного мира и многих связанных с ним проблем заключается в том, что жертвенная составляющая праздника вытесняется. Жертва, и особенно самопожертвование, могли канализировать насилие, так как они происходили в логике агонической игры Вызова и Ответа, дара и отдаривания, символической циркуляции знаков. Цивилизация борется с жертвенным насилием, вытесняет его. Ж. Бодрийяр утверждает, что вытеснение насилия ведет к прерыванию свободной циркуляции знаков агонической игры. В результате образуются «тромбы», сгустки власти, возникают феномены *накопления и ценности*⁸. Формирование сгустков власти и трансформация циркуляции знаков

приводит к тому, что символические маркировки пространства и времени, задаваемые праздниками, также претерпевают радикальные изменения.

Архаические праздники, как всякий архаический ритуал, были гиперсимволичны и неоднозначны⁹. Это позволяло гибко реагировать на возможные проблемные интерпретации ритуала и меняющийся контекст. Новое время с его расколдовыванием мифа и исчисляемым миром порождает цельную и при этом одномерную идеологию. Время вытягивается в линию. Формируется идея нации, и рождаются соответствующие нарративы. Повествования моделируют образы прошлого и будущего, и опирается на рождающиеся национальные праздники. Наряду с национальными складываются праздники легитимизирующие различные идеологические системы.

В России и Советском Союзе Новый год превращается в исконно русский праздник с исконными русскими персонажами Дедом Морозом и Снегурочкой¹⁰. Появляются День международной солидарности трудящихся, связанный с историей рабочего движения, и Международный женский день, сопровождаемый повествованиями о борьбе женщин за свои права. Все эти праздники задаются трансцендентным означающим, конституирующим историю и задающим верную семантику праздника. Многообразие интерпретаций сводится к жестко заданному полю. Хотя, конечно, на уровне повседневной жизни простых людей сохраняется большая гибкость и неполное подчинение идеологическому диктату. Следствием господства идеологии (цельного однозначного прочтения базовой мифологии) становится то, что сочетание разных миров становится проблематичным. Теряется гибкость интерпретации.

Одномерная интерпретация приводит к тому, что в одном социальном пространстве оказываются несовместимые социальные тела, взаимоисключающие друг друга. В итоге происходят социальные конфликты с полной напряженностью. От религиозных войн общество движется к войнам национальным и классовым.

Ситуация еще раз меняется с вступлением в постклассическую ситуацию. Меняется контекст. Структурирование социальной реальности происходит, что внятно продемонстрировано социальной феноменологией и символическим интеракционизмом, в череде повседневных взаимодействий, а не предзадается извне. Трансцендентное означаемое теряет свой статус. И начинается игра в производстве и потреблении знаков, симулирующих реальность¹¹. Отношения праздника и будней, жертвы и ценности трансформирует-

ся. Постидеологический мир вытесняет проблемы и растворяет ценности.

В современных условиях яркий мир рекламы — это праздник, который всегда с тобой¹². В СМИ агоническая кровь и смерть замещаются суррогатами страстей и публичной драматизации шоу. Различные конкурсы, скандалы, церемонии вручения наград, реалити-шоу и спортивные состязания заполняют собой публичное социокультурное пространство. Они наполнены драматизмом, но это драматизм игровой, прирученный. Одной из сторон этого процесса является то, что такое празднование, будучи заместителем жертвенности, становится необходимым и постоянным процессом.

Так как праздничный ритуал задавал ритмы времени и матрицы для структурирования пространства и времени, то теперь происходит преобразование календаря и истории. «Начавшаяся эпоха переделала календарь и по-своему расставила вехи человеческой жизни. Когда это нужно, она подправляет приевшиеся памятные даты, заменяя их более свежими. Похоже, у 12 июля, дня победы французской сборной на мировом чемпионате по футболу, есть шансы стать национальным праздником вместо изрядно устаревшего 14 июля: ведь День взятия Бастилии принадлежит старому миру, миру конфликтов, напряженности и диалектики, с которым у нас теперь нет ничего общего. А день 31 октября, то есть Хэллоуин, очевидно, в недалеком будущем заменит 2 ноября, День поминовения, посвященный мертвым. Или же прежний праздник органично вольется в новый, пополнится новыми забавами, которые гораздо ближе сердцу Homo фестивитуса, ибо в них отсутствует всякое упоминание о неприятном»¹³.

На наших глазах происходит свертывание линейной истории, и замена ее другими образами. На фоне дискуссий о конце истории, массмедиа явочным порядком меняют исторические точки отсчета. Они отсчитывают, сколько дней осталось до Олимпиады, чемпионата мира или президентских выборов. Они ориентируют свою деятельность вокруг юбилеев и памятных дат. Все общественное внимание приковывается к юбилею известной фигуры, будь то А. Пушкин, В. Высоцкий или А. Митрополит, либо к памятной дате гибели «Курска» или дефолта. По окончании этого события все внимание сосредотачивается на следующем смысловом пучке. В результате в общественном поле образуются сгустки притяжения внимания, заполняющие социальное пространство и время. Вместо линейного времени образуются пропизывающие время «вертикальные» стержни, притягивающие к себе смыслы и деятельность.

Наряду с юбилеями такую же работу выполняет ориентация на события, случившиеся вокруг такого временного стержня. Все СМИ заполнены сообщениями о примечательных событиях, случившихся в этот день, неделю, месяц соответственно сто двести или триста лет назад. В результате возникает новая хронология не линейной истории. В этой хронологии история предстает не как развертывание какой либо непрерывной сущности: гегелевского Мирового Духа или материальной практики К. Маркса, а как набор разрозненных линий, связанных друг с другом не логикой, а произвольным отношением значимости. Наше внимание сосредотачивается на этих фигурах и личностях просто потому, что они находятся на той оси времени, что и мы, и задает нам смысловые горизонты. Например: «Что интересного случилось 5 марта 1964, 1843, 1277». Или: «Прошло 20 лет с тех пор, как мы последний раз выиграли чемпионат мира по хоккею. Давайте вспомним, как это было». «Декабрь 1991 стал рубежом в существовании СССР. К чему это привело?». История оказывается набором выбираемых по интересу дат, с которыми можно играть. В этих условиях все различия и споры становятся частью игры. В праздниках от ритуально жертвенной составляющей остается только внешняя схема.

В пространстве тотальной симуляции протест против мира сам становится частью симуляционной реальности. Способом поддержания этого мира является усвоение и порождение своих противников и критиков. «Если говорить более обобщенно, то цивилизация, которая разворачивается на наших глазах, может полностью контролировать происходящие только при одном условии: если она вберет в себя все, что по идее должно ей противоречить. И вооруженные беспорядки, и вопли разъяренной толпы — все теперь просто часть ее структуры. То, что ей враждебно, она производит на конвейере, как и остальную ее продукцию, и крупными партиями выбрасывает на рынок, но на этот товар у нее эксклюзивное право. «Нонконформизм», «особое мнение», «нарушение табу», «внутренняя ссылка» и «маргинальность» — все это давно и прочно вошло в наш обиход. И самые устрашающие «подрывные идеи» разводят теперь, как домашний скот, в бетонных стойлах Политкорректности и Консенсуса»¹⁴.

Подобные процессы приводят к тому, что проблемные поля (ценности и насилие) растворяются в шоу, но, конечно, не исчезают. В России при всей ее специфике происходят аналогичные процессы¹⁵. Характерным проявлением этой ситуации является критика «печистого» праздника — Хэллоуина.

Можно предположить, что для критиков Хэллоуин — удобный образ врага, который оправдывает их собственное существование в качестве борцов за истинные ценности. Критики сами являются частью мира, в котором происходит безостановочная циркуляция знаков и возобновляемая симуляция собственного существования через публичную активность. Очевидно, этот праздник является одним из ярких симптомов современной ситуации и вбирает все ее проблемы. Однако чем сильнее риторика обвинений, тем вернее, что критика касается только поверхностности проблемы.

Продуктивно и сам Хэллоуин и его критиков рассматривать как взаимодополняющие части современной культурной ситуации. Критикуя Хэллоуин, его противники подчеркивают факт использования в нем образов нечистой силы, ведущих, по их мнению, к разложению нравов и к подрыву нравственного и даже физического здоровья. Однако подобные обвинения проходят мимо сути проблемы.

Очевидно, что нечистая сила Хэллоуина, по своим истокам, носит ярко выраженный ритуальный характер. Ритуал — это способ справиться с действиями нечистой силы. Для антрополога за образами нечистой силы стоят социальные проблемы. В ритуале нечистая сила заклиняется и отгораживается от правильной нормальной жизни. Поэтому Хэллоуин, по своим исходным социальным функциям, является не поклонением нечистой силе, а формой капитализации и преодоления ее действия.

Специфика ритуала проявляется в последовательном прохождении стадий а) *вхождения в ритуал*; б) *пребывании* в ритуальном действии с *ритуально мифологическим пространством и временем*, жертвенным отношением, стиранием границ; и в) ритуально обозначенным *возвращением* в обыденную жизнь¹⁶. Ритуал приводит к негативным последствиям тогда, когда его границы размыты. В этом случае качественные переходы от одной стадии к другой не осуществляются во всей завершенности. Вызванные эмоции и чувства не остаются в мифоритуальном пространстве, а переключаются в повседневную жизнь. Хэллоуин может дать негативные последствия, если он не свершится как Хэллоуин (как завершенный ритуал).

Возможные негативные стороны современного Хэллоуина не являются только его признаками. Размывание границ конкретного праздника связано с общим размыванием качественных границ в пространстве циркуляции знаков. Критика Хэллоуина как единичного феномена подменяет проблему.

Французская ситуация в этом отношении мало отличается от российской. «И все же обличать самые гнусные, самые очевидные

проявления новейшей цивилизации, скажем ее экономические особенности, значит, по крайней мере, ничего не понимать в ней. Любые негодующие возгласы лишь смягчат для сегодняшнего обывателя позор завтрашнего дня, когда конкретный мир прекратит свое существование. Так, совершенно бесполезно возмущаться невиданным размахом, который приобрел во Франции праздник Хэллоуин, и тем, как его «совместно» эксплуатируют промышленность и торговля... И слишком поздно порицать этот праздник как еще одно проявление американизации умов. Неожиданный триумф Хэллоуина во Франции именно тем и интересен, что праздник этот никак не вписывается в культуру, которую мы по инерции продолжаем называть французской. Именно поэтому он с полным правом участвует в создании нового, лишнего смысла мира, куда смело устремляются «Франс Телеком», которая не боится стать посмешищем, раскладывая в садах Трокадеро идиотские тыквы и объявляя о превращении «этого престижного места в праздничный огород»¹⁷.

В чем принципиальное отличие Хэллоуина от Дня города, церемонии вручения премии «Тэффи» или Нового года, т. е. других церемониальных шоу и действий? Хэллоуин может быть подходящим объектом критики как *заместительный феномен* всех бед общества. Риторический прием именованя Хэллоуина праздником холуев, распространенный среди его противников, точно указывает главный и удобный изъян праздника, а также особенность тех, кто его отмечает, — это чуждость официальной идеологии. Поэтому на него легко взвалить ответственность за любые социальные проблемы.

Проблема заключается в том, что в современном обществе отсутствие качественных границ и пустая циркуляция знаков приводят к выхолащиванию ритуалов, размыванию праздников по всему социальному пространству и времени, но также и к растеканию по всему социальному телу насилия в самых крайних и неприрученных формах. Насилие проявляется в террористических актах, экстремистских выступлениях, идеологических истериках. Популярность фильма «Бойцовский клуб» популярность наглядно демонстрирует распространение насилия, наряду с праздничностью во всех сегментах современного мира. А попытки борьбы с насилием сами становятся идеологическим, а зачастую и прямым насилием¹⁸.

Конечно, было бы наивно противопоставлять ситуации кризиса ценностей истинно ритуальный мир архаики. Ритуал сам по себе не является способом преодоления напряженности. С. В. Соко-

ловский совершенно верно фиксирует ограниченность функционалистских и структуралистских подходов к ритуалу и празднику¹⁹. К. Гирц в противовес примитивному функционализму приводит пример, когда именно ритуал стал фактором, порождающим социальную напряженность в условиях трансформации общества²⁰. Однако именно ритуал способен создавать поле действительного обмена, в котором происходит взаимодействие с ценностными основаниями. Поэтому и праздник, и подлинное преодоление насилия осуществляются только там, где игра ведется серьезно, создавая качественные границы «нашего» и «чужого», сакрального и профанного, возможностей встречи несовместимых миров.

Качественные границы могут проходить только там, где есть взятая на себя ответственность, где есть полная вовлеченность души и тела, где есть жертвенность в подлинном смысле слова. Там где идет Игра, но эта игра Вызовов и Ответов с серьезной ставкой, обрывающей бесконечную циркуляцию пустых знаков. Не обязательно эта Игра должна быть громкой, она может просто свершиться, и будет Праздник²¹.

¹ Укажем, не стремясь к полноценному обзору, только некоторые работы: Абрамян Л. А. Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1983; Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1965; Соколовский С. В. Стигматы архаизации: анализ праздника и анализ текста // Этнограф. обозрение. 2002. № 2; Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003; Глебкин В. В. Ритуал в советской культуре. М., 1998; Элиаде М. Космос и история. М., 1987.

² Михайловский А. Грустно теперешнее зрелище праздника // Отечественные записки. 2003. № 1.

³ Мюре Ф. После истории // Иностр. лит. 2001. № 4.

⁴ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2000.

⁵ Жирар Р. Насилие и священное. М., 2000.

⁶ Савчук В. В. Кровь и культура. СПб., 1995. С. 53.

⁷ Там же. С. 54.

⁸ Зенкин С. Жан Бодрийяр: время симулякров // Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2000. Как известно Бодрийяр вслед за Соссюром сознательно использует многозначность термина *valeur*, который обозначает и «ценности», и «стоимость», и «смысл», анализ взаимодействия этих полей представляется очень перспективным.

⁹ Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983.

¹⁰ Об истории празднования Нового года в России и формировании новогодней обрядности см.: Душечкина Е. Русская елка. СПб., 2002.

¹¹ Бодрийяр Ж. Указ. соч.

¹² Левинсон А. Заметки по социологии и антропологии рекламы // НЛО. 1997. № 22.

¹³ Мюре Ф. Указ. соч. С. 240–241.

¹⁴ Там же. С. 225.

¹⁵ Социологический анализ отношения к праздникам в России дан в статье: Дубин Б. О праздничном и повседневном в советской и постсоветской России // Объять обыкновенное. Повседневность как текст по-американски и по-русски. М., 2004.

¹⁶ Тернер В. Символ и ритуал. М., 1983.

¹⁷ Мюре Ф. Указ. соч. С. 226.

¹⁸ Американская акция в Ираке, лишь один из наиболее наглядных примеров.

¹⁹ Соколовский С. В. Стигматы архаизации: анализ праздника и анализ текста // Этнограф. обозрение. 2002. № 2.

²⁰ Гирц К. Ритуал и социальные изменения: яванский пример // Интерпретация культуры. М., 2004.

²¹ Ср. у А. Михайловского описание отношения П. Флоренского к игре кукольного театра (Михайловский А. Указ. соч.).